

УДК 130.3

Е. Н. Луценко

Дніпропетровський національний університет імені Олеся Гончара

**ТЕМА ЛЮБВІ
В РЕЛІГІОЗНО-ФІЛОСОФСЬКОЙ ЛІТЕРАТУРІ
СРЕДНЕВЕКОВЯ**

Розглянуто специфіку тлумачення природи Любові як антиномії Ероса представниками ранньопатричної літератури через рецепцію ними інтелектуальної домінанти середньовіччя «Бог є Любов».

Ключові слова: идеал «обожження», Бог, Любов, Ерос, гріх, духовне вдосконалення.

Рассмотрена специфика понимания природы Любви как антиномии Эроса представителями раннепатрической литературы через рецепцию ими интеллектуальной доминанты средневековья «Бог есть Любовь».

Ключевые слова: идеал «обожжения», Бог, Любовь, Эрос, грех, духовное совершенствование.

The specific of understanding of nature of Love as antinomies of Eros is considered by the representatives of literature through a reception by them intellectual dominant of middle ages «God is Love».

Keywords: ideal of «God», God, Love, Eros, sin, spiritual perfection.

В Нагорной проповеди Христа христианство осознalo себя носителем новой этики любви. Первая и главная заповедь – «Возлюби Господа Бога своего...» – становится производящей мыслью второй заповеди – «Возлюби ближнего своего как самого себя». Евангельскую любовь к ближнему активно восприняли апостолы. Апостол Павел призывает почитать «..один другого высшим себя и заботиться каждому о другом» (Фил., 3–4). Апостол Петр обращается к инонверцам: «Более всего имейте усердную любовь друг к другу без ропота; служите друг другу, каждый тем даром, который получил» (1 Петр 4, 8–10). Отныне «Кто не любит, тот не познал Бога, потому что Бог есть Любовь» [1 Іоанн. 4, 7–8]. Изречение апостола Иоанна передает основную идею учений многих отцов и учителей христианства о любви как важнейшем гносеологическом факторе, без которого невозможно сверхразумное познание, без него невозможно ни спасение человека, ни достижение вечной благости.

П. Минин выделяет несколько направлений раннепатрической литературы: абстрактно-спекулятивное направление древнечерковной мистики, в котором центральным пунктом является отвлеченно-філософське учение о Боге как трансцендентной монаде

ISBN 978-966-551-310-0

Філософія і політологія в контексті сучасної культури

(Дионісій Ареопагит, Григорій Нісський); нравственно-практическое, в котором отдаётся предпочтение мистической любви: за основу полагается внутренний опыт-переживание. Здесь место метафизических построений занимает психологическое изображение внутренней жизни, сопровождаемое нравственными наставлениями относительно духовного «делания» (Ориген, Макарий Египетский); а также этико-гностическое как синтетическое соединение двух предыдущих направлений: во внутренней жизни видное место отводится гностису (Максим Исповедник) [8]. Автор работы замечает, что данные направления имеют своим основанием один и тот же идеал «обожжения» – наивысшее приобщение к Божественной Ипостаси. Но этот идеал, равно как и средства его постижения, они понимали неодинаково. Рецепция средневекового идеала «обожжения» находится в центре внимания отечественных и зарубежных историков філософії (В. В. Бычков, В. В. Ильин, Ф. Коплістон, Г. Г. Майоров, В. В. Соколов и многие другие). Однако наблюдается недостаточная акцентуация на проблеме связи категорий «Любовь и Эрос» в сочинениях представителей раннепатрической литературы. Поэтому, цель данной статьи будет определена как исследование специфики прочтения религиозными мыслителями категорий «Любовь» и «Эрос» в раннепатрической литературе через призму идеала «обожжения».

В раннепатрической литературе намечается поиск глубинных духовных оснований любви. Речь здесь идет не о любви в ее чувственном (телесном) восприятии – Эросе, а о духовном Эросе как космической энергии всего сущего.

Согласно Дионисию Ареопагиту, Бог является причиной происхождения и основанием всего сущего. Все происходит через Него, для Него, перед Ним. В Нем содержится и к Нему стремится. Однако, Бог Дионисия непостижим. Ареопагит глубоко убежден, что тот, кто видел Бога, не Его увидел, ибо «Бог в своем сверхъественном бытии превосходит ум и сущее, и потому вообще не есть ни что-либо познавательное, ни что-либо существующее...полное неведение и есть познание Того, кто превосходит все познаваемое» [5, с. 11]. Бог непостижим, но бытийствует. Он определяется стремлением. Эрос есть сфера, вмещающая стремление, объединяющая запредельное с сущим. Те из существ, которые обладают сознанием и речью, устремляются к нему через познание, находящееся на более низкой ступени бытия – через чувственные восприятия, остальные – посредством своих жизненных порывов. Поскольку Бог есть источник всего, он – источник всего Прекрасного, Красоты. Наряду с такими «именами» Бога как Свет, Жизнь, Премудрость, Сверхсущее, Дионисий употребляет Прекрасное – и – Благое. Прекрасное, обладая силой влечения к себе, является предметом любви. Пределом стремлений, причиной совершенства и образцом, поскольку «все рождается ради Прекрасного и им определяется» [3, с. 39–40]. Здесь понимание Красоты для христианского мировоззрения теснейшим образом связано с любовью. Бог как Прекрасное-и-Благое для всех желанный, вожделенный и любимый.

Благодаря ему все существа, сохраняя свою неизменную сущность, любят друг друга: низшие – обращаясь к высшим, равные, обращаясь с равными по достоинству, высшим – заботясь о низших. Так, все они устремляются и вожделеют к Прекрасному в своей любви. Бог, в свою очередь, вожделеет ко всему существу, постоянно творя, совершенствуя и сохраняя все сущее.

Но о каком вожделении говорит Дионисий? Ареопагит достаточно подробно останавливается на «правильном» понимании божественного Эроса. Автор «Божественных имен» употребляет наряду с любовью понятие «вожделение». Он настаивает на мнении не принимать во внимание звучание слова, а понять его содержание. В данном случае Дионисий строго придерживается Священного Писания, понимания под «вожделением» духовное устремление существа к Богу. Более того, чтобы подчеркнуть истинный смысл, некоторые святые мужи считают «вожделение» более святым нежели «любовь»: «Возжелай ее, – и она сохранит тебя» [3, с. 43]. Божественное вожделение (Эрос) по своей природе экстатично, т.е. активно направлено на предмет своего вожделения, стремится к овладению им. Об этом свидетельствует «промыслительное» происхождение высших (духовных) существ к более низшим, любовное общение единоклennых и духовное устремление низших к духовным. По той же причине из уст ап. Павла, объятого экстазом Божественного вожделения, вырвалось в порыве вдохновения «Уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 2, 20). В качестве доказательства своих рассуждений, Дионисий ссылается на «Гимны о вожделении» святейшего Иерофея. Иерофей в свою очередь считает, что вожделение – будь-то Божественное, ангельское, духовное, душевное или телесное – это некая сдерживающая и соединяющая сила одновременно, которая по существу своему есть помышление о другом. Это та «..простая сила, которая самоподвигает к некоторому объединяющему слиянию всего сущего» [3, с. 46], начиная от Блага вплоть до последнего существа. Таким образом Дионисий раскрывает теоцентричность всего сущего: описывает круг бесконечного и непрерывного обращения бытия: из Блага – через Благо – во Благе – к Благу. Так, Бог есть причина всего, источник Прекрасного и Благого, прародитель любви (вожделения). Он сам движет, вожделеет к существу (миру) и побуждает к встречному стремлению.

Однако, Дионисий Ареопагит не фиксирует, на наш взгляд, как собственно божественный Эрос обращается к существам в их иерархической лестнице бытия, каким образом мы «постигаем», «чувствуем» приближение божественного прикосновения. Дионисий обращается к вопросам духовного Эроса в его наиболее общих основаниях. Сила и мощь Эроса как устремленности Бога и человека друг к другу выражена более в другом направлении раннепатристической литературы. В работах Оригена, представляющего по классификации П. Минина, нравственно-практическое направление древнеперковной мистики, царствует пламенеющее религиозное чувство, глубокое и интимнейшее переживание принимающего серда,

где в акте мистической любви – Эроса – совершается живое и боготворящее общение человеческой души с Христом.

Ориген, по мнению П. Минина, впервые выдвинул в патристической литературе мысль о мистическом посредстве между Богом и человеком Христа – Логоса и подробно развел учение об обожении как воображении Христа в сердце верующего. И действительно, по учению Оригена, мы не можем постигать и созерцать природу Бога даже чистейшим и светлейшим умом человеческим [9, с. 43]. Бог непостижим, неоценим, бестелесен. Неким «посредником» между человеческой душой и Божественным светом выступает сын Божий, Иисус Христос, ибо он – «душа Бога» [9, с. 137]. Человек, достигший высшей ступени духовной жизни, созерца, – вступает в непосредственное общение с Христом – Логосом. Мысль об идеале обожения как мистическом единении души с Христом облекается Оригеном в наглядный образ. В своем истолковании Песни песен Соломона ему видится аллегорический смысл этой книги в приложении ко Христу.

Следует отметить в контексте разговора об Эросе, что камнем преткновения для отцов церкви были многие эротические мотивы из Библии [1, с. 89]. В ветхозаветной «Песни Песен Соломона» речь идет о любви царя Соломона и девушки из виноградника, Суламифи. Проповедуя духовное воздержание и порицая чувственное вожделение, богословы должны были как-то объяснить «трудные» места из Библии. Как можно было интерпретировать откровенное прославления телесной красоты женщины или объяснить прихожанам эротические картины Песни «... влез бы я на пальму, ухватился за ветви ее. И груди бы твои были бы вместо кистей винограда и запах от ноздрей твоих, как от яблоков...» [10, с. 25]. Григорий Нисский, например, предположил, что Притчи, Екклезиаст и Песнь Песен Соломона – это три ступени восхождения «во внутренность чистого брачного чертога» [2, с. 13]. Слагаемый образ перечислений (уста, лобзания, вино, ложе, название членов человека) есть бес-страстие. Бесстрастие выражается как единение с Божеством и трактовать его можно как «уподобление в подлинном смысле прекрасному и добром» [2, с. 30]. Все описанные действия в Песни подготавливают душу в «Невесты» для бесплотного, духовного и невещественного сочетания с Богом.

Ориген также устанавливает мистический смысл сюжета Песни. Но под Возлюбленным разумеется Христос, а под возлюбленной – человеческая душа. Человеческая душа – это невеста, обрученная с Небесным Женихом, Христом-Логосом [9, с. 265]. Прочитанный таким образом мотив Песни песен показывает насколько далеко ушел Ориген в понимании основ христианской мистики от гностисма Дионисия. Но с другой стороны, в понимании божественного Эроса как «нахождении» в себе самом духовного совершенствования, он движется в общем традиционном русле, присущем раннепатристической традиции. Так, Ориген проповедует безусловный аскетизм во имя достижения «похвальной жизни». Посредством именно разума человеку свойственно распознавать «природные» влечения и управлять ими. Мужи, сильные в «божественных наставлениях», изго-

няют «противные» похотливые желания и тем самым укрепляют себя в делах веры. Эрос, живущий в «телах», изгоняется прочь.

Связующий и метафизический смысл вкладывает в понятие «любовь» и Максим Исповедник. По его мнению, любовь есть великое благо, первое и исключительное из всех благ. Сильнее веры и надежды. Любовь сочетает собою Бога и обладающих ею людей. Позволяет Творцу являться через полное подобие во благе, которое достигает обоженный, насколько то ему доступно. Максиму Исповеднику любовь видится как «всеселая внутренняя связь с Первым Благом и с всеобщим промыслом о сущем всего рода [человеческого]» [7, с. 150]. Назначение любви состоит в восстановлении разделенной природы человека, разрозненного человечества и соединение потустороннего с посюсторонним. Человек провозглашается Максимом Исповедником связующим звеном между небом и землей. Он (человек) возводит все сущее через единение с Логосом к Божеству. Объединение всего сущего совершается по мере его «обожения» и касается 5 основных видов бытия. Прежде всего все бытие распадается на несотворенную природу (Бог) и сотворенную природу (мир); сотворенная природа в свою очередь распадается на мир умопредставляемый и чувственный; чувственный мир разделен небом и землей; земля – на вселенную и место обитания человека; человек – на мужской и женский пол. Воссоединение этих видов бытия совершается в обратном порядке. Человек должен прежде всего уничтожить разделение на полы, ибо, как считает Исповедник, это данность никак не относится к идее человеческого существа. Праведной жизнью человек должен превратить землю в цветущий сад – рай. Силой знания он должен проникнуть в небесные сферы чувственного бытия. «Равноангельский» гностис выводит человека за пределы чувственного мира и открывает путь к умопредставляемой области бытия. Наконец, человек, объединив всю тварную природу, сам предает себя Богу.

В этом обожении состоит цель человеческого бытия. Максим Исповедник видит Логос в качестве центрального и основного пункта всей системы мироздания. Логос есть начало и последняя цель всех вещей. Ум, постигая Божественную Беспределность, прежде всего «удивляется». А затем, познавая Логос, человек в нем и через него, познает все сущее. А любовь – та сила, которая возносит ум к Богу [6, с. 97]. Любовь есть объединение космического пространства человеком. Эрос несет в себе объединяющую функцию стремления человека к Божественной своей природе. В этом смысле любовь безусловно ценна. Однако здесь же она теряет свое мистически-интуитивное, эмоционально-переживаемое в самом себе содержание. Любовь есть всегда переживание и эмоциональное напряжение поиска идеала приближения к Божественной Ипостаси.

Для отцов церкви идеал обожения – это не голая идея, не теория, не доктрина, это факт их внутренней жизни. Именно на внутреннем переживании входления в мир Божий, они базировались практически всегда, когда размышляли о спорных (вечных!) вопросах своего времени («Исповедь» Августина Блаженного – ярчайший

тому пример). Это Эрос божественной «красоты», бестелесной чувственности, который носит идеальный духовный покров. Эрос есть метафизическая связь человека и Бога. Эрос есть желание овладения высшим. Божественный Эрос понимается как сила, посредством которой человек соединяется с Другим. В качестве Другого выступает не человек, но Бог. Так, Дионисий Ареопагит прямо указывает: Бог есть причина всего, источник Прекрасного-и-Благого, прародитель любви. И саму категорию «Любовь» следует определять как вожделение. Бог вожделеет к сущему (миру) и побуждает к встречному стремлению. Божественный Эрос (или вожделение) как устремление нашего существа к высшему, умопостигаемому (непостижимому) есть движущая сила бытия и становления мира. Мысль об идеале обожения как мистическом единении души с Христом облечена Оригеном в наглядный образ из Песни песен Соломона. Прочитанный мотив Песни песен показывает насколько далеко ушел Ориген в понимании основ христианской мистики от гностиса Дионисия: человеческая душа – это невеста, обрученная с Небесным Женихом, Христом-Логосом. В религиозно-философских рассуждениях Максима Исповедника намечается возвращение к гностическим выкладкам Дионисия Ареопагита. Любовь в последнем основании есть мировая гармония, космическая связь между человеком и Богом.

Бібліографічні ссылки

1. **Бычков В. В.** Идеал любви христианско-византийского мира [Текст] / В. В. Бычков // Философия любви / Под общ. ред. Д. П. Горского. – М.: Политиздат, 1990. – С. 68–110.
2. **Григорий Нисский.** Точное изъяснение Песни Песен Соломона [Текст] / Григорий Нисский. – М., 1999. – 295 с.
3. **Дионисий Ареопагит.** Божественные имена. Мистическое богословие [Текст] / Дионисий Ареопагит. – К.: Путь к истине, 1991. – С. 13–95.
4. **Дионисий Ареопагит.** О небесной иерархии [Текст] / Дионисий Ареопагит. – Изд. Почаевской Лавры, 2002. – 40 с.
5. **Дионисий Ареопагит.** Письмо Гаю Монаху // Мистическое богословие [Текст] / Дионисий Ареопагит. – К.: Путь к истине, 1991. – С. 11–12.
6. **Максим Исповедник.** Главы о любви [Текст] / Максим Исповедник // Богословские и аскетические трактаты. – М.: Мартис, 1993. – С. 96–145.
7. **Максим Исповедник.** Послание к Иоанну Кубикуларию о любви [Текст] / Максим Исповедник // Богословские и аскетические трактаты. – М.: Мартис, 1993. – С. 146–152.
8. **Минин П.** Главные направления древне-церковной мистики [Текст] / П. Минин // Мистическое богословие. – К.: Путь к истине, 1991. – С. 337–391.
9. **Ориген.** О началах [Текст] / Ориген. – Самара: РА, 1993. – 175 с.
10. **Песнь Песен Соломона // Эрос. Антология. Философские маргинации пр. П. С. Гуревича.** – М., 1998. – С. 23–25.